

**Ilmu *Ladunni* Dalam Perspektif Pendidikan Islam;
Telaah Atas Pemikiran Abu Hamid Al-Ghazali**

**ILMU LADUNNI DALAM PERSPEKTIF PENDIDIKAN ISLAM;
TELAAH ATAS PEMIKIRAN ABU HAMID AL-GHAZALI**

Yulianto

Program Studi Pendidikan Agama Islam Universitas Islam Raden Rahmat Kepanjen Malang

Abstract

As a knowledge that is derived from eternal ray of light (Transcendental God) into *majazi* light (with different potentials) included in four human's spirituality: mind, soul, spirit, and heart, *Ladunni* is an the innate and internal part of human being that wait to be re-actualized. Therefore, the right perspective about the birth of *Ladunni* is it becomes real because of the human's effort and emanation of God's gift. Since the mediator of *Ladunni* actually has been stored in various potentials that belong to human beings since they were born, the role of education is to activate those innate abilities from potentials into the real human's identity. An actualization of human's potential which is systematized in the learning process is called as humanistic curriculum. The objectives of this research were (1) determining the essence of *Ladunni*, (2) determining the method that was offered by Abu Hamid al-Ghazali to obtain the knowledge of *Ladunni*, and (3) determining the contribution of the knowledge of *Ladunni* towards Islamic education. This research was a library research with qualitative-descriptive approach. It used documentation as the data collection, and content analysis to explore various data from the books written by Abu Hamid al-Ghazali which were then composed into systematic narration. The result of this research are (1) *Ladunni* is a product of actualization from various human's potential which has been integrated in human's spirituality; (2) everybody is able to obtain the knowledge of *Ladunni*; (3) two methods which are used to obtain the knowledge of *Ladunni* are internal and external methods. The coverage of internal method is learning, thinking, *riyāḍatun nafsi*, *mujāhadah* also being patient, and the external method is by consuming halal food; (4) the access of *Ladunni* is also divided into external and internal, where external access is mirrored through a knowledge access called as divine revelation and divine inspiration while internal access can be seen from human's spirituality; (5) humanistic curriculum is the most suitable curriculum in formal education to reflect the knowledge of *Ladunni*.

Keyword: *Ladunni* in the Perspective of Islamic Education

Pendahuluan

Islam adalah agama yang sangat menjunjung tinggi pendidikan dan ilmu pengetahuan. Hal ini tercermin dalam tiga dimensi, yaitu: (1) pendidikan islami; (2)

pendidikan agama Islam; dan (3) pendidikan dalam Islam.¹ Oleh karena itulah dalam pendidikan Islam dimensi iman, Islam, dan ihsan sebagai tiga fondasi agama Islam harus terintegrasikan secara komprehensif dengan ilmu pengetahuan tanpa ada dikotomi di antara salah satu pihak.² Meminjam istilah az-Zarnudji, tentu kita tidak ingin adanya pohon ilmu tanpa buah (*ilmu bila samrah*).³ Penekanan kepada salah satunya dengan mengabaikan yang lainnya hanya akan menimbulkan berbagai kepincangan dalam kehidupan sebagaimana terjadi di Barat sepanjang abad 18, 19, dan 20 Masehi.⁴

Alasan paling mendasar dari pernyataan di atas adalah karena iman, Islam, dan ihsan adalah tiga fondasi utama syariat Muhammad SAW, yang dari ketiganya seluruh bangunan syariat menjadi komprehensif.⁵ Dari term iman lahir disiplin ilmu teologi, dari term Islam lahir ilmu fikih, dan dari term ihsan lahir ilmu tasawuf.⁶

¹ Tiga dimensi tipologi pendidikan Islam tersebut adalah (1) Pendidikan Islami atau Pendidikan menurut Islam adalah sebuah konsep, pemikiran, atau teori pendidikan yang dipahami dan dikembangkan dari ajaran agama Islam, yang bersumber dari al-Quran dan al-Sunnah; (2) Pendidikan keislaman atau Pendidikan Agama Islam adalah suatu kegiatan yang bertujuan meng-install nilai-nilai ajaran Islam agar menjadi madzhab berfikir, pandangan sekaligus sikap hidup; dan (3) Pendidikan dalam Islam adalah sebuah proses dan praktek pendidikan yang pernah terjadi dan diusahakan dalam sejarah umat Islam. Dengan pengertian lain, Pendidikan Islam adalah berbagai macam pendidikan yang pernah dikembangkan oleh para pakar pendidikan Islam dari generasi ke generasi. Lihat Khozin, *Jejak-Jejak Pendidikan Islam di Indonesia Rekonstruksi Sejarah Untuk Aksi* (Malang: UMM Press, 2006), 18.

² Abuddin Nata dan dkk, *Integrasi ilmu Agama & Ilmu Umum* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2005), 186.

³ Az-Zarnuji memiliki nama lengkap yaitu Burhanuddin al-Islam Az-Zarnuji, almarhum hidup pada akhir ke-12 dan awal abad 13 yang kira-kira tahun 591-640 H/1195-1243 M). Pada zamannya perkembangan Pendidikan Islam masih berpusat di kota Bukhara dan Samarkand, pusat-pusat bergulirnya proses pendidikan waktu itu masih memakai Mesjid-mesjid sebagai lembaga institusi pendidikan. Lihat Abuddin Nata, *Pemikiran Para tokoh Pendidikan Islam Seri Kajian Filsafat Pendidikan Islam* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1988), 41; Zuhairini, *Sejarah Pendidikan Islam* (Jakarta: Bumi Aksara, 1992), 7.

⁴ Ilyas Ismail, *True Islam: Moral, Intelektual, Spritual* (Jakarta: Mitra Wacana Media, 2013), V.

⁵ Abi 'Abdillah Ibn Isma'il Bukhari, *Shahīhu-l-Bukhārī* (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 2005), 31.

⁶ Muhammad Salikhin, *Filsafat dan Metafisika dalam Islam* (Jakarta: Buku Kita, 2008), 221-28.

Khusus dalam disiplin ilmu tasawuf, pemahaman komprehensif seputar akidah dan syariah, aplikasi ilmiah, dan ikhlas beramal adalah tiga pilar utama bangunan tegaknya tasawuf, baik dalam dimensi teori atau aplikasi.⁷

Dalam ranah terminologi, disiplin ilmu tasawuf memiliki banyak istilah yang terkadang sulit dimengerti oleh komunitas di luar mereka. Kesukaran yang terkadang berujung kepada kesalahpahaman dan pengingkaran terhadap tasawuf itu sendiri. Di antara istilah ilmu tasawuf yang terus menjadi sebab kesalahpahaman dan pengingkaran terhadap tasawuf itu sendiri adalah istilah ilmu *ladunni*. Para pemikir dan teolog Islam masih silang pendapat mengenai; *pertama*, orang yang mendapatkan ilmu *ladunni*, dan *kedua*, metode memperoleh ilmu *ladunni*.

Mengenai orang yang bisa memperoleh ilmu *ladunni*, para sarjana Islam terpecah menjadi dua kelompok, yaitu: *pertama*, kelompok ekstrim yang diwakili oleh kaum Wahabi dan Syi'ah dan *kedua*, kelompok moderat. Kaum Wahabi berpendapat bahwa ilmu *ladunni* adalah ilmu yang hanya bisa dimiliki oleh para nabi dan rasul.⁸ Sedangkan kelompok Syi'ah berpendapat bahwa ilmu *ladunni* adalah ilmu yang hanya bisa dimiliki oleh para nabi, rasul, dan imam golongan Syi'ah. Sedangkan kelompok moderat, yang diwakili oleh kaum sunni - khususnya para pengamal tasawuf falsafi seperti Abu Hamid al-Ghazali, berpendapat bahwa ilmu *ladunni* bisa diperoleh oleh semua manusia.⁹

⁷ Abdul Gholib Ahmad Isa, *Maḥmūmat Tasawwuf* (Beirut: Dār al-Jīl, 1992), 14.

⁸ Ihsan Udaybi, *Arsip Multaqā ahlil hadīṣ* (Maktabah Syamilah al-Iṣḍar as-Ṣani, n.d.), 991.

⁹ Abu Hamid al-Ghazālī, *Majmū'ah Rasā'il; ar-Risālah Alladuniyah* (Maktabah at-Tauḥīqiyyah, n.d.), 252.

Sedangkan dalam hal cara mendapatkan ilmu *ladunni*, para intelek dan sarjanawan juga terbagi menjadi tiga kelompok, yaitu; *pertama*, kelompok filsuf. *Kedua*, kelompok sufi, dan *ketiga*, kelompok filsuf-sufi. Dalam pandangan kelompok pertama, ilmu *ladunni* dapat diperoleh melalui aktifasi akal melalui metode logik. Istilah ilmu *ladunni* lebih dikenal dengan istilah *al-hadas*. Dalam wacana filsafat *al-hadas* modern, nama Henri Louis Bergson (W. 1941 M)¹⁰ adalah nama seorang filsuf yang paling berkompeten.¹¹ Sebagai metode logik dalam memperoleh ilmu, *al-hadas* menggunakan saluran ilmu berupa akal.¹²

Berbeda dengan kelompok pertama, kelompok sufi berada dalam *mainstrem* yang secara diametral berseberangan dengan kelompok filsuf. Menurut mereka, metode untuk mencapai ilmu *ladunni* adalah melalui metode intuitif.¹³ Ilmu *ladunni* dapat diperoleh melalui proses (1) penyucian hati dari kerusakan yang bersumber dari keyakinan (*i'tiqād*), karakter (*akhlāk*), perbuatan, dan harta benda; dan (2) mencintai orang lain sebagaimana mencintai dirinya sendiri (*īṣār wa mahabbah*).¹⁴

¹⁰ Henri Louis Bergson (lahir di Paris, Perancis, 18 Oktober 1859 – meninggal di Paris, Perancis, 4 Januari 1941 pada umur 81 tahun) merupakan seorang filsuf Perancis yang berpengaruh besar terutama pada awal abad ke 20. Ia lahir dari seorang ibu berdarah Inggris dan seorang ayah berdarah Yahudi Polandia. Sebagian besar masa produktifnya dihabiskannya sebagai seorang dosen filsafat dan seorang penulis. Bergson pernah memperoleh nobel untuk sastra pada 1927. Pada tahun-tahun terakhir masa hidupnya, pemikiran Bergson mulai bergeser ke arah religius. Ia bergabung dalam Gereja Katolik Roma tidak lama sebelum kematiannya. Walaupun demikian, hal ini sengaja ditunda dan dirahasiakan, karena ia tidak ingin memberi kesan mengkhianati bangsa Yahudi, sewaktu Perancis masih ada dalam pendudukan Jerman. Lihat ar-Royce Syarel Helwa, *Mausū'ah A'lāmūl Falsafah* (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1992), 214.

¹¹ Abdur Rahman bin Zaid az-Zubaidi, *Maṣādirul Ma'rifah Fi al-Fiker ad-Dīni wa al-Falsafī* (Riyadh: Maktabah al-Muayyad, 1992), 267.

¹² Raji Abdul Hamid, *Naẓāriyah Ma'rifat Baina Qur'ān wal Falsafah* (Riyadh: Maktabah al-Muayyad, 1992), 670–71.

¹³ Hamid, *Naẓāriyah Ma'rifat Baina Qur'ān wal Falsafah*, 672.

¹⁴ Rosidin, *Epistemologi Pendidikan Islam* (Yogyakarta: Diandra Kreatif, 2013), 217.

Jika para filsuf berpendapat bahwa *al-hadas* hanya bisa diperoleh lewat aktifasi akal melalui metode logik, sedangkan para sufi berpendapat bahwa metode untuk mendapatkan ilmu *ladunni* adalah melalui metode intuitif, maka Abu Hamid al-Ghazali sebagai seorang tokoh tasawuf sekaligus filsafat merekonsiliasikan kedua pendapat sebelumnya dengan menjadikan saluran ilmu *ladunni* berasal dari dua saluran sekaligus, yaitu *pertama*, akal melalui metode logik dan *kedua*, olah spiritual serta praktik syariat (*'amaliyah syar'iyah*) sebagai jalur intuitif.¹⁵

Pembahasan tentang ilmu *ladunni* sangat inheren dengan pendidikan Islam karena pendidikan Islam adalah salah satu pendidikan yang menjadikan intuisi sebagai metode memperoleh ilmu.¹⁶ Karena itu penambahan term Islam¹⁷ dalam terminologi pendidikan Islam yang secara otomatis memberikan pengertian adanya pembatasan kerangka berpikir tentang konsep suatu pendidikan, yang dalam konteks ini dibatasi dengan ajaran-ajaran Islam¹⁸ seharusnya juga memberikan pemahaman tentang sebuah model pembelajaran dan metodologi pengajaran yang bersumber dari Dzat Yang Maha Mendidik, Memperhatikan, dan Melindungi¹⁹ (*ar-Rabb*) sebagaimana arti dari kata Islam itu sendiri.²⁰

¹⁵ Hamid, *Naẓāriyah Ma'rifat Bainal Qur'ān wal Falsafah*, 678.

¹⁶ Mujammil Qomar, *Epistemologi Pendidikan Islam: Dari Metode Rasional Hingga Metode Kritik* (Jakarta: Erlangga, 2006), 109-10.

¹⁷ Secara etimologis (asal-usul kata, lughawi) kata "Islam" berasal dari bahasa Arab: *salima* yang artinya (1) selamat, (2) tunduk. Pengertian kedua tersebut senada dengan definisi al-Jurjani yang memberikan arti Islam sebagai kerendahan hati dan diri yang disertai proses *ittiba'* kepada ajaran Rasulullah SAW. Lihat Ahmad bin Muhammad al-Fayumi, *al-Misbāh al-Munīr* (Qohiroh: Dar al-Hadits, 2000), 173; Ali Muhammad al-Jurjani, *at-Ta'rīfāt* (Jakarta: al-Harāmain, n.d.), 24.

¹⁸ Ahmad Tafsir, *Ilmu Pendidikan Dalam Perspektif Islam* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2011), 24.

¹⁹ Sayyid Qutub, *Fi Zīlāl al-Qur'ān*, vol. VI (Beirut: Dār as-Syurūq, 1992), 4010.

²⁰ al-Fayumi, *al-Misbāh al-Munīr*, 173.

Tujuan utama pendidikan Islam adalah membentuk individu berkepribadian utuh jasmani dan rohani yang mampu hidup dengan wajar dan normal berdasarkan ketakwaannya kepada Allah SWT (*insān kāmil*).²¹ Namun, dalam era modern ini ranah pendekatan, metode, dan teknik pembelajaran pendidikan Islam masih terkesan mengenyampingkan ranah afektif yang di dalamnya terkandung proses pembersihan jiwa (*tazkiyatun Nufūs*) sebagai media penanaman akhlak sekaligus kunci utama ilmu hikmah.

Pembelajaran yang hanya menjadikan sumber ilmu berasal dari manusia, baik berupa peserta didik atau pendidik, memiliki dampak negatif berupa semakin gersangnya spiritual peserta didik dari nilai-nilai *ilāhiyah* dalam berbagai disiplin ilmu yang dipelajarinya. Jelas implikasi tersebut sangat bertentangan dengan tujuan pendidikan Islam yang bermaksud menciptakan manusia paripurna (*insān kāmil*) dalam setiap jenjang pendidikan berdasarkan keimanan dan ketakwaan kepada Dzat Yang Maha Mengetahui.²²

Tulisan ini bertujuan untuk mencari *problem solving* mengenai masih terkesampingkannya hal-hal berikut; *pertama*, sumber ilmu dari Dzat Yang Maha Transedental (Tuhan), yang berimplikasi terhadap dekontruksi metode pembelajaran pendidikan Islam²³ hanya terlalu fokus pada pendidik atau peserta didik; *kedua*, alat

²¹ Nur Uhbiyati, *Ilmu Pendidikan Islam* (Bandung: Pustaka Setia, 1999), 41.

²² Uhbiyati, *Ilmu Pendidikan Islam*, 41.

²³ Penggunaan kata Pendidikan Agama Islam dalam judul di atas menyesuaikan dengan tipologi pendidikan Islam yang diketengahkan Khozin mengutip Muhaimin, yaitu (1) Pendidikan Islami atau Pendidikan menurut Islam adalah sebuah konsep, pemikiran, atau teori pendidikan yang dipahami dan dikembangkan dari ajaran agama Islam, yang bersumber dari al-Quran dan al-Sunnah; (2) Pendidikan

atau saluran ilmu berupa intuisi dan ilham sebagai ciri khas pendidikan Islam di lembaga formal yang terintegrasikan sebagai metode pembelajaran sekaligus budaya keagamaan (*culture of religious*); dan *ketiga*, minimnya referensi khusus yang membahas ilmu *ladunni*.

Pemikiran Abu Hamid al-Ghazali dipilih sebagai fokus kajian tentang konsep ilmu *ladunni* bukan karena kesakralan ketokohan atau karena terjebak dalam ortodoksi pemikiran keagamaan (*taqdīs al-afkārud dīn*) *an sich*, namun lebih karena beberapa pertimbangan lain, yaitu: *pertama*, dari perspektif pendidikan, Abu Hamid al-Ghazali memiliki banyak karya tulis yang di dalamnya memuat beberapa komponen pendidikan Islam seperti *Ihya' Ulūmuddīn*, *Ayyuhal walad*, dan *Mursyidul Amīn*²⁴ yang secara riil banyak menjadi bacaan wajib dikalangan tradisionalis dan sebagian pos-modernis. *Kedua*, dari perspektif filsafat pendidikan, Abu Hamid al-Ghazali memiliki landasan filosofis berbasis filsafat paripatetik dalam penciptaan²⁵ dan *parenial-essensialis kontekstual-falsifikatif*²⁶ dalam pendidikan sebagaimana

keislaman atau Pendidikan Agama Islam adalah suatu kegiatan yang bertujuan meng-instal nilai-nilai ajaran Islam agar menjadi madzhab berfikir, pandangan sekaligus sikap hidup; dan (3) Pendidikan dalam Islam adalah sebuah proses dan praktek pendidikan yang pernah terjadi dan diusahakan dalam sejarah umat Islam. Dengan pengertian lain, Pendidikan Islam adalah berbagai macam pendidikan yang pernah dikembangkan oleh para pakar pendidikan Islam dari generasi ke generasi. Lihat Khozin, *Jejak-Jejak Pendidikan Islam di Indonesia Rekonstruksi Sejarah Untuk Aksi*, 18.

²⁴ Ahmad Barizi, *Pendidikan Integratif* (Malang: UIN Maliki Press, 2011), 234.

²⁵ Paripatetik (*masyā'iyah*) adalah sebuah istilah yang diadopsi dari bahasa Yunani paripatein yang berarti berjalan dengan berkeliling. kata tersebut secara eksplisit juga meujuk kepada serambi gedung olah raga di Athena, yang biasa digunakan Aristoteles mengajar sambil berjalan-jalan. Dalam tradisi Islam, term tersebut terkenal dengan nama masyā'iyah yang berarti melangkahkan kaki dari satu tempat ketempat yang lain. Term tersebut secara implisit menunjukan metode pengajaran Aristoteles dalam menggembelng siswa-siswanya. Lihat Majid Fakhri, "al-Masyā'iyah al-Qadīmah," dalam *al-Mausū'atul Falsafiyatul Arābiyah*, vol. II (Ma'had al-Inma al-Arābiyah, 1998), 1274.

²⁶ Tipologi *parenial-essensialis kontekstual-falsifikatif* adalah sebuah filsafat pendidikan Islam yang berusaha untuk selalu bersikap moderat antara kembali ke masa lalu dan masa sekarang lewat

termaktub dalam beberapa karyanya seperti *Misykātul Anwār*, *Munqiz Minaḍ Ḍhalāl*, dan *Maqḥāshidul Falāsifah*; dan ketiga, dari segi metodologi (*manhaj*) pemikiran, Abu Hamid al-Ghazali termasuk ulama beraliran sunni yang telah mampu merekonsiliasi dengan begitu harmonis antara ketiga fondasi pokok syariat Muhammad SAW, yaitu Islam (fikih), Iman (teologi), dan Ihsan (tasawuf). Sebuah metodologi yang secara aplikatif menjadi *manhaj* para intelektual muslim Sunni, khususnya di Indonesia terlebih kaum muslim tradisional.²⁷

Pengertian, Saluran (*Tarīqoh*), dan Sumber (*Maṣḍār*) Ilmu *Ladunni*

Definisi mengenai ilmu *Ladunni* dapat dirangkum dalam kalimat berikut;

هو العلم الذي تعلمه العبد من الله تعالى من غير واسطة ملك وني بالمشاهدة والمشاركة
كما كان الخضر عليه السلام قال تعالى : (وآتيناه من لدنا علما) وقيل : هو معرفة
ذات الله تعالى وصفاته علما يقينيا من مشاهدة وذوق ببصائر القلوب كذا في مجمع
السلوك وهكذا في كشف اصطلاحات الفنون.²⁸

Artinya: Ilmu *Ladunni* adalah ilmu yang diperoleh seorang hamba dari Allah SWT tanpa perantara malaikat atau nabi melalui firman (*musyāfahah*) atau penyaksian (*musyāhadah*) sebagaimana firman Allah SWT :*“dan Kami*

kontekstualisasi dan uji falsifikasi dalam mengembangkan wawasan-wawasan pendidikan Islam. dalam perspektif filsafat ini, fungsi utama pendidikan Islam adalah untuk mempertahankan dan melestarikan nilai-nilai, baik yang terdapat dalam idealitas ilahiyah atau ketika sudah ter-instalasi dalam realitas insaniyah –meminjam istilah Faisal Ismail - sekaligus menumbuhkan kembangannya dalam konteks perkembangan ilmu pengetahuan, teknologi, dan perubahan sosial. Lihat Muhaimin, *Pengembangan Kurikulum Pendidikan Agama Islam* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2009), 104.

²⁷ Kesimpulan di atas secara eksplisit mendapatkan justifikasi dari praktek keberagamaan para penganut Islam Tradisionalis di Indonesia khususnya Nahdlatul Ulama, yang menjadikan pemikiran Abu Hamid al-Ghazali sebagai referensi utama sekaligus madzhab dalam bertasawuf. Lihat A. Wahid Zaini, *Dunia Pemikiran Kaum Santri* (Yogyakarta: LKPSM, 1999), 39–41.

²⁸ Sadik bin Hasan al-Qanuji Qanuji Abajadul ‘Ulūmil Wasyīl Marqūm Fī Bayāni Ahwālil ‘Ulūm (Bairut: Dārul Kutubil Ilmiyah, 1978), *Abajadul ‘Ulūmil Wasyīl Marqūm Fī Bayāni Ahwālil ‘Ulūm* (Beirut: Dārul Kutub al-Ilmiyah, 1978), 469.

memberikan padanya (Khidir as) ilmu ladunni". Dalam pengertian lain, ilmu *ladunni* adalah pengetahuan tentang dzat dan sifat Allah SWT dengan yakin melalui penyaksian (*musyāhadah*), perasaan (*ẓauqiyah*) dan mata hati (*baṣīrah*).

Berbicara saluran ilmu *ladunni*, Rāji abdul Hamīd al-Kurdi dalam *Nazariyah Ma'rifat Binal Qur'ān wal Falsafah* menyebutkan bahwa saluran ilmu *ladunni* itu ada empat, yaitu hati (*al-qalbun*), mata hati (*al-baṣīrah*), *al-hadaṣ*, dan ilham.

Pertama, hati (*al-qalbun*). Dalam bahasa al-Qur'ān kata *al-qalbun* memiliki dimensi sebuah tempat pengajaran, kasih sayang, takut dan keimanan. Oleh sebab itu cakupan terma *al-qalbun* hanya memuat kondisi yang disadari oleh pemiliknya.²⁹ Dalam ranah tasawuf, hati memiliki tujuh tingkat nama yang sekaligus menunjukkan fungsi dan cara meningkatkan potensinya, yaitu³⁰ *as-ṣadrūn*³¹, *al-qalbun*³², *as-Syagaf*³³, *al-Fu'ad*³⁴, *mahabbatul qalbi*³⁵, *as-Suwayda*³⁶, dan *mahajjatul qalbi*³⁷.

²⁹ Muhammad Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'ān* (Bandung: Mizan, 1998), 137.

³⁰ Ali Ahmad Isma'īl, *Falsafatut Tasawuf wad Da'wah Ilallah*. (Qohiroh: Itarok, 2002), 357–60.

³¹ *as-Ṣadrūn* adalah hati yang berbentuk daging di sebelah kiri dada manusia. *al-Qalbun* dalam tingkatan ini berfungsi sebagai tempat Islam (*ma'din jawharil Islam*). Adapun cara meningkatkan potensi *al-qalbun* level pertama ini adalah dengan bertobat dari semua perbuatan dosa, baik yang jelas atau samar.

³² *al-Qalbun* adalah tempat bersemayamnya iman dan cahaya akal (*nurul 'aqli*). Adapun cara meningkatkan potensi *al-qalbun* level kedua ini adalah dengan penyucian jiwa (*nafsun*) dari berbagai sifat tercela.

³³ *as-Syagaf* adalah tempat bersemayamnya cinta kasih dan budi. Adapun cara meningkatkan potensi *al-qalbun* level ketiga ini adalah dengan menghias *al-qalbun* dengan sifat terpuji.

³⁴ *al-Fu'ad* adalah sumber musyāhadah dan kebenaran. Adapun cara meningkatkan potensi *al-qalbun* level keempat ini adalah menghiasi hati dengan berbagai olah spiritual dan hakikat ketuhanan (*al-haqā'iq al-gaibiyah*).

³⁵ *Mahabbatul qalbi* adalah sumber cinta kepada Allah swt. (*ḥaḍrah al-ulūhiyah*). Adapun cara meningkatkan potensi *al-qalbun* level kelima ini adalah dengan memproses *al-qalbun* agar bisa melihat penampakan-penampakan kebenaran hakiki yang bersumber dari Tuhan (*tajalliyātul ilāhiyah*).

³⁶ *as-Suwayda* adalah sumber ilmu mukāsyafah, ilmu *ladunni*, hikmah, rahasia-rahasia (*al-asrārur ilāhiyah*), dan ilmu nama (*ilmul asmā'*). Adapun cara meningkatkan potensi *al-qalbun* level keenam tersebut adalah dengan mengosongkan hati dari selain *al-haq*, menjaga dengan konsisten sopan santun (*adab*, dan mematuhi semua perintah nabi dan kekasih-kekasih Allah

Kedua, mata hati atau hati nurani (*al-baṣīrah*). Secara etimologi kata *al-baṣīrah* bermakna argumentasi dan benar.³⁸ Sedangkan secara terminologi *al-baṣīrah* berarti cahaya hati yang dengannya hati bisa melihat sesuatu dengan jelas.³⁹ Menurut M. Quraish Shihab term *al-baṣīrah* memiliki dua arti, yaitu *pertama*, bukti yang menjadikan segala sesuatu terlihat sebagaimana adanya dan *kedua*, proses rasionalisasi yang menjadikan objek penalaran menjadi jelas.⁴⁰

Ketiga, kognisi-Intuisi (*al-Hadaś*). Menurut Fischbein sebagaimana dikutip Budi Usodo, kognisi-intuisi (*al-hadaś*) dikategorikan menjadi dua, yaitu: intuisi afirmatori (*affirmatory intuition*) dan intuisi antisipatori (*anticipatory intuition*). Intuisi afirmatori dapat berupa pernyataan, representasi, interpretasi, solusi yang secara individual dapat diterima secara langsung, *self evident*, global dan cukup secara intrinsik. Sedangkan intuisi antisipatori adalah intuisi yang muncul ketika seseorang bekerja keras untuk memecahkan masalah, namun solusinya tidak segera diperoleh (tidak secara langsung). Karakteristik intuisi antisipatori adalah sebagai berikut: (1) intuisi tersebut menyajikan ide global; (2) intuisi tersebut bertentangan dengan dugaan pada umumnya, dan (3) intuisi ini berasosiasi dengan perasaan akan kebenaran, meskipun

³⁷ *Mahajjatul qalbi* adalah sumber manifestasi sifat-sifat Allah. Adapun cara meningkatkan potensi *al-qalibun* level ketujuh tersebut adalah dengan menjaga kesetabilan hati dalam melakukan keenam etape *al-qalibun* yang telah disebut sebelumnya

³⁸ Louis Ma'luf, *Al-Munjid fi> Al-Lughah Wa Al- A'la>m* (Beirut: Da>r Al- Masyriq., 2005), 40.

³⁹ Abu al-Qāsim Muhammad bin 'Umar Az-Zamakhsharī, al-Kasyāf, tafsir Surat al-Qoṣos: 43 (Maktabah Syāmilah al-Iṣdāa al-ṣāni), hlm. 390, *Al-Kasyāf 'an Haqāiq Gawāmiq at-Tanzīl wa "Uyūn al-Aqāwil fi Wujūh at-Ta"wil* (Riyadh: Maktabah al-'Abikāl, 1998), 390.

⁴⁰ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah* (Ciputat: Lentera Hati, 2011), 104-5.

pembenaran secara rinci atau bukti belum ditemukan.⁴¹ Masih menurut Fischbein, karakteristik intuisi-kognisi tersebut di atas adalah sebagai berikut; (1) Kognisi langsung, kognisi *self evident* (*Direct, self evident cognitions*). Makna dari karakter tersebut adalah bahwa intuisi adalah kognisi yang diterima sebagai *feeling individual* tanpa membutuhkan pengecekan dan pembuktian lebih lanjut. (2) *Intrinsic certainty*. Kepastian kognisi intuisi biasanya dihubungkan dengan perasaan tertentu akan kepastian intrinsik. (3), *Coerciveness*. Intuisi mempunyai sifat menggiring kearah sesuatu yang diyakini. Hal ini berarti bahwa individu cenderung menolak interpretasi alternatif yang akan mengkontradiksi intuisinya. (4), *Extrapolativeness*. Sifat penting kognisi intuitif adalah kemampuan untuk meramalkan di balik suatu pendukung empiris. (5), *Globality*. Intuisi adalah kognisi global yang berlawanan dengan kognisi yang diperoleh secara logis, berurutan dan secara analitis.⁴²

Keempat, Ilham. Ilham adalah pengetahuan yang diberikan kepada seorang hamba, yang bersifat temporer, cepat hilang, pencerahan atas sesuatu yang belum diketahuinya, dan ukuran kebenarannya adalah relatif artinya bisa benar di samping juga bisa salah.⁴³ Berdasarkan kerelatifan ukuran kebenaran ilham, maka sumber

⁴¹ Budi Usodo, "Karakteristik Intuisi Siswa SMA dalam Memecahkan Masalah Matematika Ditinjau dari Kemampuan Matematika dan Perbedaan Gender," in *AKSIOMA*, Maret 2012, vol. 1, 1 (Metro: Unit Publikasi Ilmiah FKIP Universitas Muhammadiyah Metro, 2012).

⁴² Usodo, "Karakteristik Intuisi Siswa SMA dalam Memecahkan Masalah Matematika Ditinjau dari Kemampuan Matematika dan Perbedaan Gender," 361.

⁴³ Muhammad bin Ali bin Muhammad bin Ahmad bin Abdullah al-Hatimi ibnu 'Arabi, *al-Futu>ha>t al-Makkiyah* (Beirut: al-Futu>ha>t al-Makkiyah., 1998), 361.

ilham itu dikelompokkan menjadi tiga, yaitu: (1) bersumber dari Allah; (2) bersumber dari jin atau setan; dan (3) bersumber dari jiwa dan kembali kepada jiwa itu sendiri.⁴⁴

Sedangkan mengenai pembahasan sumber ilmu *ladunni* terjadi perbedaan yang mencolok antara kelompok sufi dan filsafat. Kelompok sufi berpendapat bahwa sumber ilmu *ladunni* adalah berasal dari sumber eksternal manusia walaupun usahanya adalah dari manusia itu sendiri. Menurut mereka sumber eksternal itu adalah Allah swt. Melalui perantara wahyu atau ilham.⁴⁵

Berbeda dengan kelompok sufi, para filsuf berpendapat bahwa sumber ilmu *ladunni* adalah berada dalam internal manusia itu sendiri, yaitu intuisi dan intelek. Menurut Bergson intuisi adalah naluri yang independen, sadar-diri, mampu merenungkan obyeknya kemudian memperluasnya hingga tanpa batas. Sedangkan intelek adalah fakultas akal yang memiliki kemampuan membentuk ide yang gamblang ketika berbagai ide tersebut mengalami diskontinuitas dan immobilitas.⁴⁶

Hirarki Ilmu Abu Hamid Al-Ghazali Dalam Perspektif Filsafat

Dalam perspektif ontologi, Abu Hamid al-Ghazali menerangkan bahwa sesuatu yang diketahui (*al-ma'lūm*) bisa meningkat menjadi sebuah ilmu (*science*) adalah ketika objek pengetahuan telah diketahui dengan pasti derajat

⁴⁴ az-Zubaidi, *Maṣādirul Ma'rifah Fi al-Fiker ad-Dīni wa al-Falsafi*, 256.

⁴⁵ Hamid, *Naẓāriyah Ma'rifat Bainal Qur'ān wal Falsafah*, 667.

⁴⁶ Bertrand Russel, *History Of Philosophy and Its Connection With Political and Social Circumstances From The Earliest Times to The Present Day*, (terj.) *Sejarah Filsafat Barat* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), 1032.

kekonkretannya (*a 'yān*), kualitasnya (*kayfiyah*), kuantitasnya (*kimiyyah*), substansinya (*jawhar*), dan esensinya (*zātun*).

Sedangkan dalam perspektif epistemologi, ada enam saluran ilmu yang berkembang pada masa Abu Hamid al-Ghazali dalam tradisi keilmuan yang berbeda dan terkadang menjadikan masing-masing ilmu berjarak dan terlihat saling berseberangan. Ke enam saluran ilmu tersebut adalah Al-Qur'ān dan as-Sunnah; panca indera; khabar mutawatir; berpikir dan merenung; rasio (*intelengensi*); intuisi dan membedakan objek pengetahuan (*al-mayzu, distinction*). Objek Ilmu dalam perspektif Abu Hamid al-Ghazali adalah sebuah hirarki keilmuan itu sendiri. Sebuah hirarki keilmuan yang terbentang mulai ilmu Tuhan dan ilmu manusia; ilmu teoritis dan praktis; ilmu fardlu a'in dan kifayah; Ilmu religius dan intelektual; dan ilmu yang dihadirkan (*huduri/goibi*) dan dicapai (*kasbun*). Dalam berbagai cabang keilmuan, hirarki keilmuan yang tersebut di atas telah mencantumkan daftar berbagai disiplin ilmu yang bisa dipelajari, dikembangkan, dan diajarkan berdasarkan sepuluh objek ilmu. Objek-objek ilmu tersebut yaitu: *pertama*, kajian tentang eksistensi dzat, penyakit, dan perkara yang nikmat; *kedua*, kajian tentang kemustahilan berkumpulnya dua hal yang saling berlawanan; *ketiga*, kajian tentang panca indera; *keempat*, kajian tentang *khobar mutawatir*; *kelima*, kajian tentang *fahwal khiṭāb*; *keenam*, kajian profesi dan teknologi; *ketujuh*, kajian tentang teori-teori; *kedelapan*, kajian tentang terutusnya para utusan; *kesembilan*, kajian tentang mu'jizat; dan *keseppuluh*, kajian tentang *sam 'iyyāt*.

Dalam aspek aksiologi, makna keterikan ilmu dengan nilai dalam perspektif Abu Hamid al-Ghazali adalah perubahan essensi ilmu yang awalnya bersifat terpuji namun karena terpengaruh faktor eksternal maka menjadi sebaliknya, tercela. Menurut Abu Hamid al-Ghazali ada tiga faktor yang menjadikan perubahan nilai ilmu tersebut, yaitu: *pertama*, memberi efek negatif kepada pemilik ilmu atau kepada orang lain seperti ilmu sihir; *kedua*, umumnya mengakibatkan efek negatif kepada pemilik ilmu itu sendiri seperti ilmu perbintangan; dan *ketiga*, mempelajari ilmu tanpa mengetahui prioritas ilmu yang harus dipelajari (seperti mempelajari yang sulit sebelum yang mudah, yang level tinggi sebelum yang rendah dan seterusnya).

Ilmu *Ladunni* dalam Perspektif Abu Hamid Al-Ghazali

Definisi Ilmu *Ladunni*

Secara eksplisit Abu Hamid al-Ghazali mengartikan ilmu *ladunni* sebagai pancaran cahaya ilham yang terjadi setelah terjadinya kesetabilan emosional, spiritual, dan intelektual seseorang. Pengertian ini memberikan stimulus bahwa di samping ilmu *ladunni* adalah sebuah produk dari sebuah perjalanan emosional, spiritual, dan intelektual seseorang, yang berupa pancaran kecerdasan (*wahbiyah*), dia adalah sebuah eksistensi esotorik yang terkadang tidak bisa dipahami langsung dari substansinya, namun bisa diketahui melalui tanda-tandanya. Sebuah tanda berupa kesetabilan emosional, spiritual, dan intelektual seseorang dalam menjalani proses kehidupan.

Dalam kerangka berpikir Abu Hamid Al-Ghazali ada tiga hal fundamental dalam memahami eksistensi ilmu *ladunni*, yaitu cahaya (*nūr*), intuisi (*ilhām, intuition*), dan kestabilan (*taswiyah*). Tiga peristilahan pokok dalam menguak rahasia hakikat, poses memperoleh (metodologi), dan objek yang mendapat pancaran ilmu *ladunni*, yang sekaligus menjadi subjek pemegang ilmu *ladunni* yang telah diberikan kepadanya.

Dasar Pijakan Ilmu *Ladunni*

Dalam menguatkan kerangka berpikirnya tentang ilmu *ladunni*, Abu Hamid al-Ghazali menjustifikasi eksistensi ilmu *ladunni* dengan dua argumentasi, yaitu dengan argumentasi normatif, dan argumentasi eksperimen-spiritual. Dalam argumentasi normatif berdasarkan al-Qur‘ān setidaknya ada lima ayat kitab suci yang dijadikan Abu Hamid al-Ghazali sebagai dasar eksistensi ilmu *ladunni*. Beberapa ayat *kalamullāh* yang dijabarkan dari pengertian kata ‘*allama* sebagaimana terdapat dalam Q.S an-Nisā’: 113 dan Q.S an-Najmu:5

..... وَ عَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ١١٣

Artinya: Dan telah mengajarkan kepadamu apa yang belum kamu ketahui.
Dan adalah karunia Allah sangat besar atasmu.⁴⁷

عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى ٥

Artinya: Yang diajarkan kepadanya oleh (Jibril) yang sangat kuat.⁴⁸

⁴⁷ , Yayasan Penyelenggara dan Penterjemah/Penafsiran Al-Qur‘an, *Al-Qur‘an dan Terjemahan* (Jakarta: Departemen Agama Republik Indonesia, 1978), QS. an-Nisā’ (4): 113.

⁴⁸ , Yayasan Penyelenggara dan Penterjemah/Penafsiran Al-Qur‘an, *Al-Qur‘an dan Terjemahan*, QS. an-Najm (53): 5.

Dalam kedua ayat suci tersebut di atas, terkandung sebuah pengertian adanya sebuah eksistensi produk keilmuan yang bersumber dari alam metafisika (*ilāhiyah*). Sebuah ilmu pengetahuan yang langsung diajarkan Tuhan kepada seorang hamba tanpa perantara sebagai bentuk karunia (*al-faḍlu*) dan kasih sayang (*ar-rahmah*) kepada hamba-Nya; atau di ajarkan kepada seorang hamba melalui perantara seorang malaikat.

Secara eksplisit dalam kedua ayat tersebut, subjek dari pemberi ilmu adalah Allah swt dan malaikat Jibril as. Sedangkan Rasulullah saw, adalah penerima ilmu yang dalam surat an-Nisā' di atas disebut dengan *mukhāṭab* (orang yang sedang diajak berbica oleh Allah SWT) dan *ṣāhibukum* (sahabat). Artinya, Rasulullah saw, selalu mengharapkan kebaikan bagi sahabatnya sebagaimana tertera dalam surat an-Najmu.

Rasulullah SAW adalah orang yang menerima pengajaran dari Tuhan yang trasedental dan malaikat yang bersifat metafisika (*gaib*). Penggunaan kata ganti orang kedua sebagai panggilan dan kata sahabat memberikan isyarat adanya persyaratan kedekatan (*al-qurbu*) antara penerima ilmu dan yang memberikan pengajaran. Sebuah kedekatan spiritual yang menghubungkan alam atas (*‘ālamul a‘lā*) dengan alam bawah (*‘ālamus suflā*) sebagaimana keterangan Abu Hamid al-Ghazali.

Ketika proses kedekatan melahirkan pengajaran, maka dalam tiga ayat selanjutnya, yakni Q.S al-Ankabut (29): 9, Q.S at-Talak (65): 2-3, dan Q.S al-Anfal (8): 29, Allah swt menjelaskan bahwa dalam berbagai dimensi kehidupan, proses

perjuangan mengendalikan hawa nafsu (*riyādatu wa mujāhadatun nafsi*) dan mempertahankan kualitas ketakwaan (*taqwā*) akan membentuk sebuah kecerdasan emosional dan spiritual. Kedua kecerdasan tersebut membuka pancaran cahaya petunjuk (*nūrul hidāyah*) dalam setiap perkembangan kualitas dan kuantitas jiwa manusia, Serta cahaya spiritual sebagai sumber kekuatan beragama dan kunci pengurai problem kehidupan (*nūrul furqān*).

Argumentasi eksistensi ilmu *ladunni* yang kedua menurut Abu Hamid al-Ghazali adalah eksistensi ilmu *ladunni* itu sendiri. Sebuah eksistensi yang terpersonafikasikan di dalam jiwa seseorang yang telah berhasil menerapkan metodologi pencapaian ilmu *ladunni* dalam kehidupannya. Hal ini tersirat dalam dua pernyataan berikut;

“Padangan seorang mukmin adalah dengan cahaya Allah (*nūrillāh*) yang terletak dibelakang tirai yang sangat halus. Cahaya itu benar-benar nyata. Sebuah cahaya yang disorotkan Allah kedalam hati orang yang beriman dan ditampakkan dalam tutur kata mereka.”

“Ilmu itu ada dua macam. Salah satunya adalah ilmu batin yang terletak di dalam hati. Itulah ilmu yang bermanfaat. Sebagian ulama ditanya tentang hakikat ilmu batin, apakah ilmu tersebut? Dia menjawab: ilmu batin adalah rahasia Allah yang diletakkan di dalam hati para kekasihnya. Ilmu yang tidak diketahui oleh malaikat dan manusia.”

Dalam kedua pernyataan di atas disebutkan bahwa sebuah ilmu yang bermanifestasi dalam bentuk cahaya dan rahasia (*nūrullāh wa asrārullāh*) adalah sebuah ilmu yang diberikan Allah kepada hamba-Nya yang beriman (*mu'mīn*) dan para kekasih-Nya (*waliyyullāh*). Dua derajat seorang hamba di hadapan Tuhannya,

yang hanya diperoleh setelah perjuangan berproses dalam keilmuan (*al-ʿilmu*), keimanan (*al-īmān*), dan amal salih (*al-ʿamalūṣ ṣālih*).

a. Kajian Cahaya (*Nūr*) Dan Korelasinya Dengan Potensi Manusia Dalam Kesiapannya Memperoleh Ilmu *Ladunni*

1) Perbedaan identitas cahaya dan implikasinya dalam epistimologi ilmu

Dalam kerangka berpikir Abu Hamid al-Ghazali term cahaya (*nūr*) memiliki dua arti, yaitu arti (1) hakiki (*truth*) dan (2) majazi (*metafora*).

a) Cahaya hakiki

Cahaya dengan makna hakiki adalah hak priogratif Tuhan Yang Maha Absolut. Sebuah hak paten personaliti yang tidak boleh dan tidak akan bisa dimiliki oleh selain-Nya. Karena sesungguhnya Dialah Sang Maha Cahaya itu sendiri.

Dalam proses belajar, khususnya tentang teori kecerdasan, maka emanasi Tuhan –cahaya hakiki- kedalam potensi manusia yang berupa cahaya dalam bentuk metafora adalah asal-usul dari semua dimensi kecerdasan manusia.

b) Cahaya majazi (*metafora*)

Cahaya metafora adalah sebuah sebutan bagi tiga eksistensi potensi manusia. Tiga potensi manusia, yang oleh Abu Hamid al-

Ghazali disebut sebagai alat persepsi (*alātul idrāk*) dalam diri manusia. Tiga alat persepsi yang dalam bahasa saluran ilmu terkenal dengan bahasa akal (*‘aqlun, intelligence*), roh (*rūh, spirit*), dan jiwa (*nafsun*).

2) Relasi Cahaya Metafora Dengan Potensi Manusia Dalam Menerima Ilmu *Ladunni*

Di samping menjadi saluran ilmu, cahaya metafora dalam diri manusia juga menjadi sumber (1) inspirasi, (2) motifasi, (3) imajinasi, (4) fantasi, (5) persepsi, (6) pencerapan, (7) perekam, (7) motorik, dan (8) intuitif.

a) Akal (*‘Aqlun, Intelligence*)

Dalam pemikiran Abu Hamid al-Ghazali salah satu cara untuk memperoleh ilmu *ladunni* adalah dengan mere-aktikan dan mere-aktualisasikan potensi akal dengan maksimal. Karena dalam potensi akal terdapat kekuatan metafisika yang mampu menghubungkan alam fisik, material, dan rendah ini dengan alam metafisika, non-material, dan alam atas tempat berbagai pengetahuan berasal. Sebuah potensi tertinggi akal yang dalam istilah Abu Hamid al-Ghazali populer dengan sebutan akal aktif (*intelligence active, ‘aqlul fa‘āl*).

b) Roh (*Rūh, Spirit*)

Keunikan pembahasan Abu Hamid al-Ghazali tentang roh spiritual adalah relasinya yang sangat erat dengan kecerdasan intelektual yang menjadi tugas fakultas akal spiritual. Perumpamaan roh spiritual bagi kelangsungan akal spiritual dalam menyokong berbagai potensi fakultas akal adalah ibarat sebuah penyuplai stamina bagi aktifitas sebuah gerakan.

c) Jiwa (*nafsun*)

(1) Hakikat Jiwa (*nafsun*)

Sebagaimana kajian tentang akal dan roh, Abu Hamid al-Ghazali juga mendefinisikan Jiwa (*nafsun*) sebagai sebuah *laṭīfah*. Karena substansi jiwa adalah sebagai sebuah *laṭīfah*, maka tidak heran jika dalam berbagai pendapatnya, Abu Hamid al-Ghazali menyatakan bahwa jiwa manusia yang bisa mengfungsikan potensi lahiriahnya -yang berupa kemampuan (1) mengingat (*reminiscence, tazakkur*), (2) menghapal (*tahaffud*), (3) berpikir (*thinker, tafakkur*), (4) membedakan (*distinction, tamyīz*), (5) menimbang berbagai dorongan dari jiwa (*deliberation, ruwiyyah*), dan (6) menerima berbagai ilmu, dan memotret gambar (*form, ṣuwār*) yang tidak bermaterial- adalah jiwa yang tenang (*muṭmainnah*), dan berpikir (*nātiqah*).

(2) Gradasi potensi Jiwa (*nafsun*)

Dalam membahas tentang gradasi potensi jiwa, Abu Hamid al-Ghazali membaginya menjadi dua bagian, yaitu (1) potensi alamiah (*al-quwwatul fiṭriyyah*), dan (2) potensi pengaruh faktor eksternal (*al-quwwatul ta'sīriyah*) sebagaimana di bawah ini:

(1) Potensi alamiah (*al-quwwatul fiṭriyyah*)

Secara alamiah jiwa manusia menurut Abu Hamid al-Ghazali memiliki dua potensi fundamental, yaitu (1) potensi berpersepsi (*al-quwwatul mudrikah, perception, cognition*), dan (2) potensi motorik (*al-quwwatul muharrikah*).

(2) Potensi pengaruh faktor eksternal (*al-quwwatul ta'sīriyah*)

Gradasi Jiwa (*nafsun*) berdasarkan sudut pandang terpengaruh dan berubah-ubahnya psikologi Jiwa (*nafsun*) karena berbagai faktor yang mempengaruhinya di bedakan menjadi tiga bagian sebagaimana di bawah ini:

(a)..... Nafsu yang tenang (*Nafsul Muṭmainnah*)

(b) *Nafsul Lawwāmah*

(c) Nafsu yang mendorong kepada kejelekan (*Nafsul Ammārah bis Sū'*)

(3) Relasi jiwa (*nafsun*) dengan alam metafisik (*'alāmul goib wa 'alāmul a'lā*)

Dalam membahas tentang kecenderungan jiwa, Abu Hamid al-Ghazali menyebutkan adanya relasi antara jiwa manusia dengan alam, baik alam fisik-materialis atau alam metafisik. Pendapat tersebut berpijak pada kerangka berpikir Abu Hamid al-Ghazali bahwa jiwa manusia adalah personifikasi dari mikro kosmos sedangkan alam raya adalah makro kosmos.

Berdasarkan relasi tersebut, menurut Abu Hamid al-Ghazali, cermin jiwa manusia akan semakin kabur dan tidak objektif ketika terlalu berlebihan berhubungan apalagi menjadikan fokus relasinya hanya dengan alam fisik-materialis (*'ālamus suflā*). Sebaliknya jika fokus relasi cermin jiwa manusia selalu tertuju kepada alam atas (*'alāmul a'lā*), sebuah alam tempat berasal semua ilmu pengetahuan, maka jiwa manusia akan semakin mudah menyerap berbagai ilmu dari sumbernya langsung. Bahkan relasi tersebut akan menjadikannya bisa berhubungan langsung dengan akal aktif (*intelligence active*, *'aqlul fa'āl*) yang berimplikasi merubah kedudukan jiwa yang awalnya hanya sebagai pencari dan penerima ilmu pengetahuan menjadi sumber ilmu pengetahuan itu sendiri (*manba'ul 'ilmi*).

b. Epistemologi Ilmu *Ladunni*

1) Saluran Ilmu *ladunni* (*Tāriqatul 'Ilmil Ladunni*)

Dalam kerangka pemikiran Abu Hamid al-Ghazali ada tiga saluran ilmu yang menjadi alat untuk memperoleh ilmu *ladunni*, yaitu (1) hati spiritual (*al-qalbu, heart*), (2) ilham (*ilhām, intuition*), dan (3) wahyu (*revelation*).

a) Hati spiritual (*al-qalbu, heart*)

Pembahasan tentang saluran ilmu *ladunni* dalam perspektif Abu Hamid al-Ghazali terlihat sangat unik. Unik karena Abu Hamid al-Ghazali menjadikan hati spiritual (*al-qalbu, heart*) sebagai salah satu saluran ilmu *ladunni*.

Dalam membahas tentang hati spiritual yang berfungsi sebagai saluran ilmu, Abu Hamid al-Ghazali menerangkan dengan panjang lebar dimensi hati tersebut sebagaimana di bawah ini:

(1) Substansi hati spiritual

Menurut Abu Hamid al-Ghazali substansi hati spiritual adalah sebuah *laṭīfah robbāniyah rūhāniyah*. Sebagai sebuah *laṭīfah*, hati spiritual memiliki beberapa keistimewaan, yaitu bagian eksistensi manusia (1) yang ber-persepsi dan ber-kognisi (*al-mudrik*), (2) ber-intelektual (*al-alim*), (3) ber-metafisika (*al-ārif*), (4) yang terkena khitob sariat (*al-mukhāṭab*), (5) tersiksa karena terhalang dari berbagai potensi lahiriahnya sebab berbagai kotoran dan karatan

dosa (*al-mu 'ākab*), dan (6) yang tercela karena jauh dari tujuan awal penciptaannya (*al-mu 'ātab*).

Berdasarkan substansi hati spiritual di atas, maka dapat tidak heran jika dia disifati dengan kata *robbānīyah rūhānīyah*. Karena makna sifat *robbānīyah* bagi hati spiritual adalah potensi lahiriahnya memiliki karakter Tuhan yang berupa kemampuan (1) berintelektual, (2) berkognisi, dan (3) bermetafisika. Sedangkan makna dari penyifatannya dengan kata *rūhānīyah* adalah potensi lahiriah hati spiritual untuk berelasi, berkomunikasi, dan belajar dari alam metafisika (*'ālāmūl goib*) dan berbagai mediator ilmu pengetahuan berupa makhluk *rūhāni* (spiritual) seperti malaikat, rijālul gaib, ruh para nabi, orang-orang salih, dan para kekasih Tuhan yang telah meninggal di samping dia juga mampu mengambil ilmu dari sumbernya yang utama, *lauh mahfudz*, akal aktif (*intelligence active*, *'aqlul fa'āl*).

- (2) Hati spiritual sebagai tempat bersemayamnya ilmu dan sumber pencerahan

Pengertian hati spiritual sebagai sumber pencerahan adalah karena potensinya sebagai tempat bersemayam para malaikat yang mereka adalah makhluk yang tercipta dari cahaya. Sebuah eksistensi makhluk Tuhan yang menjadi sumber inspirasi,

motifasi, dan motorik semua pemikiran dan perbuatan posistif manusia.

Keistimewaan hati spiritual di atas, adalah karena posisinya dalam alam spirit adalah laksana sebuah cermin yang memantulkan berbagai pengetahuan yang telah tertulis di *lauh mahfudz*. Karena substansi hati spiritual dalam menangkap, menahan, dan memantulkan kembali berbagai pengetahuan dari *lauh mahfudz* adalah ibarat sebuah cermin, maka potensinya yang begitu menakjubkan tersebut –menurut Abu Hamid al-Ghazali- tidak bisa berfungsi dengan maksimal tau bahkan tidak berfungsi sama sekali adalah karena terkena salah satu dari lima faktor di bawah ini, baik faktor internal atau eksternal cermin itu sendiri sebagaimana berikut:

- (a) Rusaknya bayangan.
- (b) Cermin tersebut kotor dan berkarat.
- (c) Posisi bayangan yang menyimpang dari arah cermin seperti ketika benda dari bayangan tersebut berada di belakang cermin.
- (d) Terdapat tabir di antara cermin dan sumber bayangan.
- (e) Karena ketidak tahuan akan posisi di mana terdapat bayangan.

b) Wahyu (*revelation*)

Menurut Abu Hamid al-Ghazali berbagai pencerahan, pemahaman, dan isyarat yang terjadi dalam fakultas hati dan akal adalah bersumber dari wahyu.

Alur kerangka berpikir fungsi wahyu sebagaimana tersebut di atas, menurut Abu Hamid al-Ghazali adalah sebagaimana di bawah ini:

- (1) Kesucian spiritual (*rūḥul qudsi*) sehingga maka dia menghadapkan dirinya kepada Tuhannya dengan bersandar kepada emanasi dan pancaran karunia-Nya.
- (2) Tuhan menerima jiwa suci tersebut lalu menjadikannya lembaran-lembaran (*lawḥun*) dan menjadikan jiwa universal (*naḥsul kulli*) sebagai pena (*al-qalam*) yang melukis berbagai ilmu dalam jiwa itu sendiri.

c) Ilham (*Ilhām, Intuition*)

Dalam pemikiran Abu Hamid al-Ghazali, ilham (*ilhām, intuition*) adalah eksitasi jiwa universal (*tanbīhun naḥsil kulliyah*) pada jiwa parsial manusia berdasarkan kesucian (*at-tazkiyah*), resepsi (*al-idrāk*), dan daya kesiapannya (*al-isti'dād*).

Ilham (*ilhām, intuition*) sebagai salah satu saluran ilmu pengetahuan menurut Abu Hamid al-Ghazali memiliki kemampuan revolusioner. Dikatakan revolusioner karena dia berfungsi sebagai pencerahan dan pemecahan sebuah fenomena (*problem solving*).

2) Metode Mendapatkan Ilmu *Ladunni*

Dalam kerangka pemikiran Abu Hamid al-Ghazali, ada tiga metode pokok untuk memperoleh ilmu *ladunni*. Dua metode pertama bersumber dari internal manusia, yaitu (1) belajar dan berpikir menggunakan rasio, dan (2) *riyāḍah* serta *mujāḥadah* menggunakan perpaduan rasio dan hati. Sedangkan satu metode terakhir bersumber dari sumber eksternal manusia, yaitu menjaga kualitas dan kuantitas makanan.

Dua metode pertama ibarat sebuah bola lampu sedangkan satu metode terakhir adalah ibarat listrik yang menjadi sumber daya berpijarnya bola lampu.

a) Belajar Dan Berpikir Serta Relasinya Dengan Kecerdasan Intelektual (IQ)

Belajar dan berpikir adalah dua aktifitas akal yang berhubungan dengan kecerdasan otak manusia untuk menghasilkan sebuah produk pemikiran yang dinamakan pengetahuan. Dikatakan sebagai aktifitas akal karena keduanya berposisi sebagai fungsi fakultas akal.

Jika belajar adalah proses eksplorasi sesuatu dari sebuah potensi (*al-quwwah*) menjadi aktual (*al-fa'li*), maka berpikir adalah usaha jiwa makro dalam menyerap suatu pengetahuan. Re-aktifikasi

jiwa makro –menurut Abu Hamid al-Ghazali-, memberikan produk pengetahuan yang lebih mendalam dan fenomenal dari pada belajar dari faktor eksternal yang tercitrakan dalam belajar para ilmuwan dan intelektual.

b) *Riyādah, Mujāhadah, dan Sabar Serta Relasinya Dengan Kecerdasan Emosional (EQ)*

Sebagai trilogi metode melatih, membiasakan, dan mendidik jiwa untuk mencapai potensi positif terbaiknya, proses *riyādah, mujāhadah, dan sabar* dalam perspektif kecerdasan sangat erat hubungannya dengan kecerdasan emosional (EQ). Karena dengan *riyādah* yang dilakukan dengan sungguh-sungguh, kontinyu, dan penuh kesabaran seseorang akan memperoleh jiwa sepritual yang tenang, semangat yang menggelora, optimis, dan tidak mudah putus asa.

Ibarat sebuah mesin otomatis dengan proses *riyādah, mujāhadah, dan sabar*, jiwa seseorang akan menjadi terlatih, peka, responsif, dan reaktif serta mudah menangkap pantulan-pantulan pengetahuan dari sumbernya, yaitu *lauh mahfudz*.

c) *Menjaga Kualitas Dan Kuantitas Makanan Serta Relasinya Dengan Kecerdasan Spiritual (SQ)*

Sebagai pelaku sepritual sekaligus tokoh akdemisi, Abu Hamid al-Ghazali memiliki pandangan yang sangat unik tentang pengaruh kualitas dan kuantitas makanan, baik yang halal, syubhat, apalagi yang haram dalam pembentukan sepritualitas seseorang. Sebuah kecerdasan yang muncul dari emanasi pencerahan cahaya Tuhan kedalam relung-relung spiritualitas para pengosumsi makanan halal.

Dalam berbagai ayat, sabda Rasulullah saw, dan komentar para spiritualis yang dijadikan rujukan Abu Hamid al-Ghazali sebagai sumber kecerdasan berbasis pancaran dapat kita hipotesakan bahwa makanan yang terjamin kualitas dan kuantitas kehalalannya adalah sumber dari dua kecerdasan yang lain, yaitu kecerdasan intelektual dan emosional.

3) Kontribusi Konsep Ilmu *Ladunni* Terhadap Pendidikan Islam

Bersadarkan berbagai keterangan dalam poin A yang menjelaskan ilmu secara umum dalam perspektif Abu Hamid al-Ghazali dan Poin B yang menjelaskan ontologi dan epistemologi ilmu *ladunni* dalam perspektif Abu Hamid al-Ghazali, maka kontribusi ilmu *ladunni* terhadap pendidikan Islam adalah terletak pada kedua dimensi tersebut, yaitu dimensi ontologi dan epistemologi.

a) Dimensi Ontologi

Ilmu *Ladunni* sebagai sebuah produk olah spiritual, intelektual, dan emosional berupa penyingkapan, pemecahan, dan pencerahan sebuah atau berbagai permasalahan atau keilmuan sangat berkontribusi dalam terumuskannya tujuan pendidikan Islam. Kontribusi tersebut terletak pada ke-komprehensipan tujuan pendidikan Islam yang berupa pembentukan individu berkepribadian utuh jasmani dan rohani, fisik dan psikologis serta mental dan spiritual yang mampu hidup dengan wajar dan normal berdasarkan ketakwaannya kepada Allah SWT (*insān kāmil*).

b) Dimensi Epistemologi

Dalam dimensi epistemologi, ilmu *ladunni* dalam perspektif Abu Hamid al-Ghazali memiliki kontribusi yang nyata dalam dua hal, yaitu (1) saluran ilmu yang berupa hati spiritual dan Ilham, dan (2) metode mendapatkan ilmu yang berupa (a) belajar *robbani* dan (b) menjaga kualitas dan kuantitas makanan.

a. Posisi Ilmu *Ladunni* Dalam Kerangka Hirarki Ilmu Abu Hamid Al-Ghazali

Berdasarkan pengertian bahwa ilmu *ladunni* adalah sebuah ilmu yang menjadi produk dari pancaran ilham kedalam jiwa yang telah stabil, maka dapat dimengerti bahwa dalam kerangka hirarki keilmuan yang

ditawarkan Abu Hamid al-Ghazali, ilmu *ladunni* bertempat pada posisi yang sangat unik.

Pengertian ilmu *ladunni* sebagai produk pemberian Tuhan atas usaha manusia menjadikan ilmu *ladunni* menempati sebuah posisi yang unik dalam hirarki keilmuan Abu Hamid al-Ghazali sebagaimana di bawah ini:

- 1) Ilmu *ladunni* berada dalam cakupan ilmu yang dihadirkan.
- 2) Ilmu *ladunni* berada dalam cakupan semua hirarki keilmuan Abu Hamid al-Ghazali.

Implikasi karakter ilmu *ladunni* sebagai produk mengharuskan adanya sebuah metodologi yang tersistem dalam memprodukannya. Sebuah metodologi berupa formulasi khusus yang bisa disinergikan dalam berbagai metodologi disiplin keilmuan sebagaimana dalam keterangan metodologi meraih ilmu *ladunni* dalam penjelasan yang akan datang.

A. Kesimpulan

Berdasarkan hasil penelitian yang telah dilakukan dan telah dipaparkan sebelumnya, maka dapat disimpulkan bahwa:

1. Definisi ilmu *ladunni* menurut Abu Hamid al-Ghazali adalah pancaran cahaya ilham yang terjadi setelah terwujudnya kestabilan emosional, spiritual, dan intelektual seseorang.
2. Ilmu *ladunni* dalam perspektif Abu Hamid al-Gazali memiliki dua dimensi, yaitu dimensi terbatas dan dimensi tidak terbatas.
 - 1) Dimensi terbatas. Maksud dari keterbatasan dimensi ilmu *ladunni* adalah berdasarkan sudut pandang bahwa dia adalah sebuah produk dari bagian ilmu yang dihadirkan (*huḍūri*). Namun walaupun ilmu *ladunni* dalam pemikiran Abu Hamid al-Ghazali adalah hanya sebuah produk, tapi dia memiliki peran yang sangat vital dalam memberikan pencerahan, pemahaman, dan pemecahan berbagai masalah dalam pembelajaran (*problem solving*).
 - 2) Dimensi tidak terbatas. Maksud dari ketidak terbatasan dimensi jelajah ilmu *ladunni* adalah sifat pencerahan, pemahaman, dan pemecahan yang dimilikinya terhadap berbagai permasalahan yang awalnya bersumber dari sebuah emanasi terhadap sisi spiritualitas manusia merambah kesemua dimensi hirarki keilmuan sebagaimana diterangkan Abu Hamid al-Ghazali.
3. Metode yang ditawarkan Abu Hamid al-Ghazali untuk memperoleh ilmu *ladunni* adalah:
 - a. Belajar dan berpikir untuk memperoleh emanasi hakiki berupa kecerdasan intelektual (IQ) melalui akal spiritual.

- b. *Riyāḍah*, *Mujāhadah*, dan sabar untuk menginstalasi kecerdasan emosional (EQ) yang bersumber dari kejernihan cermin hati dan kesucia jiwa.
 - c. Mengosumsi makan yang halal untuk menyetimulus berbagai kecerdasan, intelektual dan emosional lewat kecerdasan spiritual (SQ).
4. Kurikulum yang tepat untuk meraih ilmu *ladunni* adalah kurikulum humanistik. Alasannya, karena karakter kurikulum humanistik adalah aktualisasi potensi dasar manusia melalui pendidikan. Karakter tersebut sangat sesuai dengan pengertian terbatas ilmu *ladunni* yang menunjukkan keterbatasannya hanya sebagai produk dari aktualisasi potensi lahiriah manusia. Berbagai potensi lahiriah, yang oleh Abu Hamid al-Ghazali dinyatakan bersumber dari saluran ilmu yang dinamakan secara mutlak sebagai hati spiritual, yaitu potensi lahiriah manusia yang mempunyai substansi sebagai essensi spiritualitas manusia yang bersifat ketuhanan dan sumber berbagai pengetahuan sekaligus cermin penerima pantulan cahaya dari alam metafisika tempat tercatatnya semua ilmu pengetahuan (*laṭīfatur robbāniyatur rūhiyyah*).
5. Dalam perspektif ilmu *ladunni* sebagai produk aktualisasi diri manusia yang terdidik, baik dalam pendidikan *insaniyah* atau *robbaniyah*, ilmu *ladunni* memiliki kontribusi yang nyata terhadap tujuan pendidikan Islam, yaitu mencetak manusia paripurna baik secara fisik atau non-fisik.

B. SARAN

Berdasarkan lima kesimpulan dalam poin kesimpulan dalam penelitian ini, maka ada beberapa saran demi perbaikan konsep ilmu *ladunni* dalam perspektif Abu Hamid al-Ghazali, yaitu:

1. Hendaknya dilakukan penelitian lebih lanjut dan mendalam tentang konsep ilmu *ladunni* dalam perspektif Abu Hamid al-Ghazali. Tujuannya adalah untuk semakin menutup berbagai kekurangan dalam penelitian ini.
2. Hendaknya lembaga pendidikan, baik formal yang ingin mencetak peserta didik yang berkualitas secara material dan spiritual menjadikan pendidikan berbasis ketuhanan (*tarbiyatur robbānīyah*) sebagai penyempurna pendidikan yang selama ini telah berjalan. Sebaliknya pendidikan non-formal yang dalam konteks Negara Republik Indonesia banyak kita temukan dalam citra pendidikan diniyah di pesantren juga mengintegrasikan pendidikan berbasis kemanusiaan (*tarbiyatul insānīyah*) dalam kurikulum pendidikannya.
3. Hendaknya lembaga pendidikan baik yang formal, non-formal, atau informal menjadikan aktualisasi potensi alamiah peserta didik sebagai basis psikologi desain kurikulum mereka, yaitu sebuah kurikulum yang terkenal dengan nama humanistik.
4. Karena interkoneksi dalam optimalisasi potensi akal, jiwa, roh, dan hati spiritual adalah kunci dari kurikulum humanistik maka bagi para pemegang kebijakan pendidikan tidak boleh melakukan diskriminasi dalam proses

optimalisasi keempat potensi alamiah manusia tersebut dalam berbagai rancangan dan desain kurikulum pendidikannya.

5. Hendaknya lembaga pendidikan sangat selektif dalam memilih dan menyajikan kualitas serta kuantitas berbagai menu makanan dan minuman yang diperjual belikan di kantin sekolah.

DAFTAR RUJUKAN

, Yayasan Penyelenggara, dan Penterjemah/Penafsiran Al-Qur'an. *Al-Qur'an dan Terjemahan*. Jakarta: Departemen Agama Republik Indonesia, 1978.

'Arabi, Muhammad bin Ali bin Muhammad bin Ahmad bin Abdullah al-Hatimi Ibnu. *al-Futu>ha>t al-Makkiyah*. Beirut: al-Futu>ha>t al-Makkiyah., 1998.

Az-Zamakhsharī, al-Kasyāf, tafsir Surat al-Qoşos: 43 (Maktabah Syāmilah al-Isdāa al-şāni), hlm. 390, Abu al-Qāsim Muhammad bin 'Umar. *Al-Kasyāf 'an Haqāiq Gawāmiḍ at-Tanzīl wa "Uyūn al-Aqāwil fī Wujūh at-Ta"wil*. Riyadh: Maktabah al-'Abikāl, 1998.

Barizi, Ahmad. *Pendidikan Integratif*. Malang: UIN Maliki Press, 2011.

Bukhari, Abi 'Abdillah Ibn Isma'il. *Shahīhu-l-Bukhārī*. Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 2005.

Fakhri, Majid. "al-Masyā'iyah al-Qadīmah." In *al-Mausū'atul Falsafiyatul Arābiyah*, Vol. II. Ma'had al-Inma al-Arābiyah, 1998.

Fayumi, Ahmad bin Muhammad al-. *al-Misbāh al-Munīr*. Qohiroh: Dar al-Hadits, 2000.

Ghazālī, Abu Hamid al-. *Majmū'ah Rasāil; ar-Risālah Alladuniyah*. Maktabah at-Tauflīqiyyah, n.d.

Hamid, Raji Abdul. *Nazāriyah Ma'rifat Baina Qur'ān wal Falsafah*. Riyadh: Maktabah al-Muayyad, 1992.

Helwa, ar-Royce Syarel. *Mausū'ah A'lāmul Falsafah*. Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1992.

- Isa, Abdul Gholib Ahmad. *Maḥmūmat Tasawwuf*. Beirut: Dār al-Jil, 1992.
- Isma‘il, Ali Ahmad. *Falsafatut Tasawuf wad Da ‘wah Ilallah*. Qohiroh: Itarok, 2002.
- Ismail, Ilyas. *True Islam: Moral, Intelektual, Spritual*. Jakarta: Mitra Wacana Media, 2013.
- Jurjani, Ali Muhammad al-. *at-Ta ‘rifāt*. Jakarta: al-Harāmain, n.d.
- Khozin. *Jejak-Jejak Pendidikan Islam di Indonesia Rekonstruksi Sejarah Untuk Aksi*. Malang: UMM Press, 2006.
- Ma‘luf, Louis. *Al-Munjid fi> Al-Lughah Wa Al- A‘la>m*. Beirut: Da>r Al- Masyriq., 2005.
- Muhaimin. *Pengembangan Kurikulum Pendidikan Agama Islam*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2009.
- Nata, Abuddin. *Pemikiran Para tokoh Pendidikan Islam Seri Kajian Filsafat Pendidikan Islam*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1988.
- Nata, Abuddin, dan dkk. *Integrasi ilmu Agama & Ilmu Umum*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2005.
- Qanuji, Sadik bin Hasan al-Qanuji, Abajadul ‘Ulūmil Wasyīl Marqūm Fī Bayāni Ahwālil ‘Ulūm (Bairut: Dārul Kutubil Ilmiyah, 1978),. *Abajadul ‘Ulūmil Wasyīl Marqūm Fī Bayāni Ahwālil ‘Ulūm*. Beirut: Dārul Kutub al-Ilmiyah, 1978.
- Qomar, Mujammil. *Epistemologi Pendidikan Islam: Dari Metode Rasional Hingga Metode Kritik*. Jakarta: Erlangga, 2006.
- Qutub, Sayyid. *Fi Zīlal al-Qur ‘ān*. Vol. VI. Beirut: Dār as-Syurūq, 1992.
- Rosidin. *Epistimologi Pendidikan Islam*. Yogyakarta: Diandra Kreatif, 2013.
- Russel, Betrand. *History Of Philosophy and Its Connection With Political and Social Circumstances From The Earliest Times to The Present Day, (terj.) Sejarah Filsafat Barat*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.
- Salikhin, Muhammad. *Filsafat dan Metafisika dalam Islam*. Jakarta: Buku Kita, 2008.
- Shihab, Muhammad Quraish. *Tafsir al-Mishbah*. Ciputat: Lentera Hati, 2011.
- — —. *Wawasan al-Qur ‘ān*. Bandung: Mizan, 1998.

- Tafsir, Ahmad. *Ilmu Pendidikan Dalam Perspektif Islam*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2011.
- Uhbiyati, Nur. *Ilmu Pendidikan Islam*. Bandung: Pustaka Setia, 1999.
- Usodo, Budi. "Karakteristik Intuisi Siswa SMA dalam Memecahkan Masalah Matematika Ditinjau dari Kemampuan Matematika dan Perbedaan Gender." In *AKSIOMA*, Maret 2012. Vol. 1. 1. Metro: Unit Publikasi Ilmiah FKIP Universitas Muhammadiyah Metro, 2012.
- Utaybi, Ihsan. *Arsip Multaqā ahlil hadis*. Maktabah Syamilah al-Işdar as-Şani, n.d.
- Zaini, A. Wahid. *Dunia Pemikiran Kaum Santri*. Yogyakarta: LKPSM, 1999.
- Zubaidi, Abdur Rahman bin Zaid az-. *Maşādirul Ma'rifah Fi al-Fiker ad-Dīni wa al-Falsafi*. Riyadh: Maktabah al-Muayyad, 1992.
- Zuhairini. *Sejarah Pendidikan Islam*. Jakarta: Bumi Aksara, 1992.

